

**Corpo e alma: a tensão entre os contrários na poesia de
Murilo Mendes**Wesley Thales de Almeida Rocha ¹

RESUMO: Neste artigo, buscamos compreender a relação entre corpo e alma, nos livros *Tempo e Eternidade* (1934) e *A Poesia em Pânico* (1936-1937), de Murilo Mendes. Esta é uma relação que mantém diálogo preciso com as teorias platônicas. Esse diálogo revela uma correspondência entre a concepção de Murilo acerca da constituição humana e as teorias de Platão, na medida em que o poeta parece entender corpo e alma como instâncias distintas; porém, diferentemente do platonismo, não separadas.

ABSTRACT: This paper attempts to understand the relationship between body and soul in the books *Tempo e Eternidade* (1934) and *A Poesia em Pânico* (1936-1937) by Murilo Mendes. This is a relationship that carries on a precise dialogue with the Platonic theories. This dialogue reveals a correspondence between the design of Murilo Mendes about the human constitution and the theories of Plato, to the extent that the poet seems to understand the body and soul as separate matters, however, unlike Platonism, not separated.

PALAVRAS-CHAVE: Poesia; Murilo Mendes; Filosofia; Platão.

KEYWORDS: Poetry, Murilo Mendes, Philosophy, Plato.

*Portanto, o poeta é mesmo
ladrão de fogo.*

(Arthur Rimbaud)

1 – Uma totalidade esgarçada

A criação poética de Murilo Mendes, nos livros *Tempo e Eternidade* (1934) e *A Poesia em Pânico* (1936-1937), é exemplo de como a literatura transita pelos caminhos da filosofia e de como, ainda, os

¹ Wesley Thales de Almeida Rocha é mestrando em Teoria da Literatura, pelo Programa de Pós-graduação em Estudos Literários da Faculdade de Letras da UFMG. Em sua dissertação de mestrado, estuda a obra do poeta maranhense Ferreira Gullar. O título provisório do trabalho é “Metal vertiginoso: a poética obsessiva de Ferreira Gullar. Email para contato: whbores@yahoo.com.br.

ultrapassa. A força e a engenhosidade dos poemas de tais livros são capazes de criar e de exprimir, como forma e como tema de uma universalidade que espanta a todos, a existência particular de um sujeito inconformado com a velha mania de se ver distinção e incompatibilidade em tudo.

É pela experiência humana, da alma em confronto com o corpo e da alma no corpo, que a poesia de Murilo Mendes instaura sua zona de convergência entre o conhecimento, pela razão, e o reconhecimento, pela sensibilidade, na realização do eu e na relação do eu consigo mesmo, com o outro e com Deus.

Em nosso modo de ver, as passagens da teoria para a vida e da vida para a literatura ultrapassam aquele sentido de trânsito entre a poesia e a filosofia que Benedito Nunes defende, em *Hermenêutica e Poesia: o pensamento filosófico* (NUNES, 1999). De acordo com o pensador brasileiro, “os grandes poetas são metafísicos fracassados: os grandes filósofos são poetas que creem na realidade de seus poemas” (NUNES, 1999, p. 15). Murilo Mendes parece não se encaixar exatamente nesse tipo de poeta descrito por Nunes. Se prestarmos bem a atenção, veremos que a sua metafísica não é a área dos filósofos. Ela talvez nem possa ser chamada de metafísica. Ela é física que não tem meta. É metafísica concentrada de física. Física que materializa a metafísica, tornando-a sensual e dilacerada, surreal e barroca, devota a Cristo e à Virgem Maria na mesma medida em que seduzida por Berenice e por todas as outras musas, tão carnavais quanto divinas.

Corpo e alma participam da conflituosa relação entre o universo sagrado e o profano na poesia de Murilo Mendes. Trata-se mesmo de um conflito que não só aparece ao longo da produção do poeta, como também, se intensifica nos livros *Tempo e Eternidade* e *A Poesia em Pânico*. A tensão gerada pelo contato desconcertante entre os opostos – corpo e alma – revela o quanto é difícil ao sujeito conduzir, de forma equilibrada, os seus dois modos de ser no mundo: humano e, ao mesmo tempo, parte do divino, já que provém de Deus e a ele está ligado por um laço poderosíssimo, o do direito à vida.

De início, Murilo Mendes parece conceber corpo e alma como duas instâncias distintas e totalmente contrárias. A alma surge como prova da condição divina do homem e, por isso, causa final de sua relação com o sagrado. Já o corpo seria como que a prova da existência humana, o que amarra a consciência do sujeito ao mundo das formas visíveis e à vida presente. A presença dessas questões no interior do discurso poético de Murilo representa a busca da poesia moderna pela síntese do modo de ser dúplice do sujeito. Sem a pretensão de resolver o problema do dualismo do ser, a poesia de Murilo Mendes expressa um estado de confusão e de agonia que atravessa “*as colunas da ordem e da desordem*” e arrebatada a espiritualidade do *eu* lírico fascinado pela sensualidade feminina e pela religiosidade cristã. Partindo da afirmação de Octavio Paz de que, “na criação poética, os elementos racionais se processam ao mesmo tempo que os irracionais” (PAZ, 1982, p. 172), teremos de aliar, aqui, poesia, religião e filosofia, caminhos pelos quais este estudo deverá seguir.

2 - Arquitetura do múltiplo

Fábio Lucas (1976) aponta algumas tendências com as quais a poesia de Murilo Mendes estabelece uma relação, não de estrita filiação, mas de “*parentesco*”. Segundo o crítico, “o sentido geral da poesia de Murilo Mendes bem se casa com os qualificativos que Otto Maria Carpeaux atribui aos ‘*metaphysical poets*’: ‘...tentativa bem barroca de reunir sensualidade ardente e devoção angustiada’” (LUCAS, 1976, p. 95). O estilo barroco, assim como exerce influência sobre a literatura dos “*metaphysical poets*”, se apresenta, para Lucas, como outro fio de tradição com o qual a obra de Murilo Mendes se envolve, pois “o jogo irregular de antíteses que caracteriza o barroco está presente à composição de Murilo Mendes que, bem dentro daquele estilo, associa com perfeição o artifício sutil à visão mística” (LUCAS, 1976, p. 96).

Desse confronto de contrários, caro à arte barroca, participam os conflitos do *eu* lírico muriliano, dividido em sua condição espiritual e sua condição material. Consideramos como partes integrantes desse “parentesco” entre a poesia de Murilo e o estilo barroco, a oposição entre o sentimento erótico e o sentimento religioso, bem como os conflitos entre a vida e a morte e entre o sagrado e o profano.

Há também um estudo de Henriqueta Lisboa que, para Fábio Lucas, é “um dos mais lúcidos ensaios sobre Murilo Mendes”. Nesse texto, a estudiosa afirma que a trajetória poética de Murilo percorre o caminho do Simbolismo até chegar ao Surrealismo. Os elementos que dão prova dessa afinidade, de acordo com o texto de Lucas, são “a flexibilidade musical reticente da forma, que denuncia a presença de Verlaine, e o agrupamento das palavras impulsivas, a imprevista audácia espiritual à força de experiência vital desabrida, que indicam a contribuição de Rimbaud” (LISBOA, 1968, p. 5-11-60, *apud* LUCAS, 1976, p. 98). Mas, a afinidade de Murilo Mendes com o Simbolismo tem mais sentido quando aproximada do poeta mineiro Alphonsus de Guimaraens ². Tal proximidade entre os dois pode ser identificada nos elementos que são também peculiares ao Barroco, como a sensualidade feminina em contraponto com o sentimento religioso, os temas e personagens cristãos, como Cristo e Nossa Senhora, e, ainda, o já citado conflito entre a vida e a morte.

Fábio Lucas ainda se lembra do Essencialismo, teoria desenvolvida pelo pintor e amigo de Murilo Mendes, Ismael Nery, o responsável pela conversão do nosso poeta ao catolicismo, no ano de 1934, logo após a sua morte ³. Segundo o Essencialismo:

² Alphonsus de Guimaraens, poeta mineiro de Ouro Preto e de Mariana, é também autor de uma poesia extremamente voltada para os temas místicos e característico da religiosidade cristã e católica. A morte é um tema dominante. Alfredo Bosi aponta que o poeta a encara como “dado insuperável, que a sua religião extática não logra transcender” (BOSI, 2006, p. 278). Na poesia de Alphonsus há, segundo o crítico, um homem preso às franjas de uma religiosidade espantada. O poeta procura reprimir a força tentadora do diabo, da carne e do mundo, os três notáveis inimigos da alma. Nesse universo de profundas contrariedades, aparece a tensão entre corpo e alma. É no poema “Dante Negro” que Bosi a reconhece como inscrita “dialeticamente, mudando-se a libido e o instinto de morte em fervor espiritual.”

³ Ismael Nery nasceu em Belém do Pará, no dia 09 de outubro de 1900, e morreu no Rio de Janeiro, em 06 de abril de 1934. Sua obra é extremamente influenciada pelo Surrealismo e pela religião católica. É o autor do Essencialismo, sistema filosófico “coeso e coerente, ou talvez melhor que isso, uma verdadeira

a essência do homem e das coisas só poderia ser alcançada mediante abstração dos conceitos de tempo e de espaço, pois a fixação de determinado momento, temporal ou espacial, privaria a vida de um de seus atributos: o movimento. (PICCHIO, 1959, p. 67-68, *apud* LUCAS, 1976, p. 100)

Por isso, em vários poemas murilianos, assistimos a voos alucinantes da alma sobre o mundo material, ou, até mesmo, vemos essa alma se prontificar a “boxear” com a eternidade. Do Essencialismo e de Ismael Nery, Murilo Mendes mostrou ser um admirador incondicional e confesso. O livro *Tempo e Eternidade*, escrito com o outro amigo e simpatizado das ideias de Nery, Jorge de Lima, além de ter sido a ele (a Nery) dedicado, contém o “Poema Essencialista” (no qual o eu lírico proclama “*O fim da ideia de propriedade, carne e tempo/ e a permanência no absoluto e no imutável*”) e o poema intitulado “Ismael Nery”, que nos últimos versos de sua primeira parte descreve o corpo do pintor, então falecido, a ocupar a urna, enquanto sua alma se movimenta pelo céu, emanando uma luz tão forte que se confunde com a do sol em nascimento.

Da presença do Surrealismo na poesia de Murilo Mendes, quem mais tem contribuições a nos dar é José Guilherme Merquior. Em texto de 1975, intitulado “À beira do antiuniverso debruçado ou Introdução livre à poesia de Murilo Mendes”, Merquior observa a então tendência da crítica em “minimizar a importância do elemento surreal em Murilo, salientando a sua pouca intimidade com os (anti) cânones da escrita automática” (MERQUIOR. In: MENDES, 1976, p. xi). É certo que o Surrealismo percorre toda a produção poética do autor mineiro, aparecendo até mesmo em “uma prosa tardia como *A Idade do Serrote* (1968)”. Em outro texto, de 1978, Merquior vem afirmar: “Aquilo mesmo que os três principais anarcovanguardistas, Oswald, Mário e Drummond, só incorporaram avulso – o surrealismo – Murilo adquiriu,

filosofia para ser vivida” (afirma Davi Arrigucci Jr, em seu célebre texto sobre Murilo Mendes: “Arquitetura da memória”. In: *O cacto e as ruínas*, 2000, p. 109).

por assim dizer, por atacado” (MERQUIOR. In: MENDES, 1994, p.12). Afirmar, também, que a “insolência religiosa”, apresentada pela poética muriliana, “provavelmente se nutria em parte do iconoclasmo surrealista”, e determina: “Do surrealismo é imperativo dizer-se que, para Murilo, ele foi principalmente (por paradoxal que pareça) uma disciplina, um rigor – uma ascese poética” (MERQUIOR. In: MENDES, 1994, p.15).

O próprio Murilo Mendes afirmou, e Merquior, em suas leituras, o havia compreendido bem, que sua poesia nunca foi surrealista nos moldes restritivos de uma escola ou um de estilo artístico ⁴. O cultivo do Surrealismo, por Murilo Mendes, declara-se no exercício de construção e elaboração de sua arte, que delineia seu extrato dentro do que o “movimento” surrealista, tão híbrido e heterogêneo, preconizou. Nesse sentido, vale voltar ao texto de Merquior, para que melhor possamos compreender esse Surrealismo *à la Murilo*:

Em que, exatamente, residia o extremismo do elemento surreal, vigorosamente perfilhado por Murilo? (...) Ainda agora David Sylvester, o organizador da estupenda exposição “Dadá e Surrealismo” (Londres, 1978), chamava justamente a atenção para o fato de que o surrealismo é a rigor uma categoria muito mais comparável à “arte cristã” ou “arte budista” do que à “arte gótica” ou “arte barroca”. Quer dizer, o projeto não era, em substância, estético, mas sim de cunho, antes de tudo, *existencial*. Por isso, seu espírito se deixa entender melhor quando cotejado com as manifestações simbólicas das grandes religiões, não com estilos artísticos no sentido formal. (MERQUIOR. In: MENDES, 1994, p. 12)

Foi ainda, segundo Merquior, a esse “surrealismo-movimento”, que tem na sua essência essa tremenda carga utópica – “e não às

⁴ Laís Corrêa de Araújo (2000) expõe, em nota de rodapé, o depoimento do próprio Murilo Mendes que, em carta, confirma que nos anos 20 e 30 interessou-se “vivamente pelo surrealismo. Do Rio, acompanhava com grande interesse o movimento, que representava a vanguarda cultural da época. (...) Entretanto, *nunca fui um surrealista ortodoxo* (o grifo é de Laís Corrêa Araújo), menos convicto de sua força doutrinária que da dimensão poética, da atmosfera insólita criada, seja na literatura, seja nas artes plásticas, pelo movimento. (MENDES. *apud* ARAÚJO, 2000, p. 142).

receitas de escola, tipo ‘escrita automática’ – que Murilo jurou uma fidelidade nunca desmentida” (MERQUIOR. In: MENDES, 1994, p. 12).

Contudo, o crítico também afirma que algumas diferenças separam “*o estilo de poetar*” de Murilo Mendes “do compacto enigmatismo do núcleo da modernidade surreal. (...) Comparado ao esoterismo sistemático de vários de seus contemporâneos, o autor de *Mundo Enigma* é bem pouco enigmático”. Ele também aponta o porquê dessa clareza quase branca: “*o seu (tipo de) cristianismo*”.

Os surrealistas de escola (por oposição aos surrealistas ‘malditos’ como o Kafka de Benjamin) foram mestres na prática de um otimismo da forma. Várias vezes, entretanto, uma vez desinebriados dos seus sonhos revolucionários, entregaram-se a uma perspectiva sombria e melancólica, a uma secreta reedição do Weltschmers romântico. Quão diversa é a textura da visão de Murilo! Embora em absoluto não lhe faltasse um agudo senso de *lacrimae rerum*, seu sentimento básico, no seio mesmo da sua consciência da finitude do mundo criatural, era antes a vibração da esperança, a crença – conforme indicamos – na regeneração do ser. (...) Murilo converte a estética da surrealidade numa poética de palingênese, rejuvenescedora e lustral. (MERQUIOR. In: MENDES, 1994, p. 19)

Esse modo singular com que Murilo Mendes opera o Surrealismo alia-se a um intenso diálogo de sua poesia com a tradição filosófica, artística e religiosa ocidental, principalmente com a tradição cristã. O seu catolicismo apresenta-se “conturbado”, “angustiado e angustiante”, como define Laís Corrêa de Araújo. Merquior afirma, como vimos, uma forte proximidade entre o Surrealismo, a “arte cristã” e a “arte budista”. O interesse pelos grandes temas universais, como a concepção do homem e de sua constituição, surge no Surrealismo – e na poesia de Murilo Mendes isso é inegável – como um desejo de elevação por meio da expressão poética, dos sentidos e da consciência, aqui marcados por uma crise causada pelo desamparo existencial.

Gérard Durozoi e Bernard Lecherbonnier, em *O Surrealismo*, abordam sobre uma possível “*filosofia do surrealismo*” e o diálogo que

ela estabelece com os sistemas filosóficos clássicos que, no que diz respeito às relações entre a matéria e o espírito, deram privilégio a um destes domínios em detrimento do outro. Segundo os autores, desde Hegel, a filosofia moderna buscou construir sistemas monistas, “em cujo interior se reconhece a ambos, matéria e espírito, uma realidade. Mas o grau de realidade que se lhes atribui é desigual” (DUROZOI e LECHERBONNIER, 1972, p. 106). Os surrealistas viam um ponto comum nas tentativas monistas de Hegel que, apesar de não opor o material ao espiritual, afirmava uma “absorção progressiva do elemento material pelo espiritual”, e de Karl Marx que, tentando inverter o sentido da dialética hegeliana, retorna o primeiro papel à matéria, afirmando que a evolução do espírito depende da do material. No modo de ver dos surrealistas, essas duas propostas, por não conceberem uma das duas instâncias como secundária, por verificarem em cada uma a sua eficácia e por não reenviarem nenhuma, imediatamente, para o nada da aparência, realizam um “progresso em relação aos idealismos e materialismos primários” (DUROZOI e LECHERBONNIER, 1972, p. 106), porém, um “progresso relativo, pois que uma das duas instâncias é colocada sob a dependência da outra”. A conclusão a que chegam Durozoi e Lecherbonnier é a seguinte:

Se se pode falar de uma “filosofia do surrealismo”, é neste sentido de que a atividade dos surrealistas é totalmente orientada pela convicção de que o jogo dialético está permanentemente aberto, e que reconhecer uma função determinante apenas à matéria ou apenas ao pensamento é mutilar o real e ter dele apenas uma compreensão parcial. Para o monismo surrealista, as exigências das duas partes devem ser mantidas, não sendo nenhuma delas anulada pela outra. (DUROZOI e LECHERBONNIER, 1972, p. 107)

3 – O berço da distinção

A filosofia platônica e o pensamento cristão, que não são citados pelos autores de *O Surrealismo*, ocupam, a nosso ver, o centro desse jogo dialético. O platonismo e o cristianismo se propuseram à construção de um conceito definitivo e elevado de homem, tendo o primeiro realizado a cisão do ser em duas instâncias autônomas e distintas: corpo e alma; e o segundo se inspirado em tais proposições para conciliar a concepção judaico cristã do homem com a promulgada pela cultura ocidental e, assim, compor o aparelho ideológico e filosófico da Era cristã medieval.

Henrique C. de Lima Vaz argumenta que a concepção cristã medieval do homem, prevalecente na cultura ocidental do século VI ao século XV, é “uma concepção *teológica* (no sentido especificamente cristão de *teologia*), mas os instrumentos conceptuais utilizados na sua elaboração provêm, em grande parte, da filosofia grega” (VAZ, 2000, p. 59). Mesmo havendo uma “comunidade temática, ligada sem dúvida à universalidade da experiência humana e de seus conteúdos fundamentais” (VAZ, 2000, p. 59), a tornar possível o contato entre o pensamento cristão e a cultura grega, a assimilação requerida pelos pensadores da patrística romana não deixa de ser imprópria e inviável em vários pontos. Henrique Vaz aponta que, de acordo com a antropologia cristã, há uma *unidade radical* do ser do homem. Essa unidade é pensada não numa perspectiva ontológica, mas *soteriológica*, ou seja, de acordo com a crença na salvação humana.

O que separa radicalmente a concepção bíblica da unidade do homem de qualquer forma de dualismo ontológico é o fato de que a linguagem bíblica sobre o homem não se refere a *naturezas* que nele se oponham, mas a situações existenciais que traduzem as vicissitudes de seu itinerário em confronto permanente com a iniciativa salvífica de Deus e com a sua Palavra. Assim, o homem é ‘carne’ (*basar*), na medida em que revela a fragilidade e a transitoriedade de sua existência; é ‘alma’ (*nefesh*) na medida em que a fragilidade é compensada,

nele, pelo vigor de sua vitalidade; é ‘espírito’ (*ruah*), ou seja, manifestação superior da vida e do conhecimento, pela qual o homem pode entrar em relação com Deus; finalmente, é coração (*leb*), ou seja, o interior profundo do homem, onde tem sua sede afetos e paixões, onde se enraízam inteligência e vontade e onde têm lugar o pecado e a conversão a Deus. (VAZ, 2000, p. 59-61)

Apesar de revelar, em seus poemas, essa mesma compreensão, Murilo Mendes a aborda a partir do contraponto conceptual que liga a sua lírica à antropologia platônica, que, por sua vez, distingue e propõe a separação entre o corpo e a alma. Na poesia de Murilo, o espírito e o coração participam do jogo dialético entre *physis* e *psyché*, de modo a tornar mais complexa ainda a relação entre uma e outra instância. Como veremos, o dualismo platônico é contestado, pelo poeta, na explosão mesmo do espírito e do coração frente à realidade imanente do mundo.

No conjunto, platonismo e cristianismo definem que a alma, vinda do plano do Eterno, recebe de Deus um corpo, para que, experimentando a vida através dos sentidos, possa a alma, no fim de tudo, merecer a eterna felicidade no paraíso espiritual: o céu, para o cristianismo, ou o Hades, para Platão.

Na poesia de Murilo Mendes, a vivência na vida e no mundo imanente do sujeito dual não acontece de forma equilibrada e tranquila. O poeta realmente concebe corpo e alma como instâncias distintas. Mas como o grande lance da sua poesia não está na exposição simples daquilo que é entendido, e sim na expressão da crise entre o que entende e o que deseja, o confronto entre sistemas tão contrários, como o corpo e a alma, acaba por tornar a experiência humana e a fé cristã difíceis de serem plenamente vivenciadas pelo sujeito. Isso porque o poeta se encontra agonicamente dividido entre a necessidade de realizar a sua existência como uma entrega total ao mundo espiritual e religioso, ou seja, de viver segundo as aspirações de sua alma e, ao mesmo tempo, de experimentar a vida imanente e, principalmente, os prazeres oferecidos pela sexualidade do corpo humano.

Merquior já havia salientado que na poética muriliana há “um constante impulso de estar no mundo”. Dividido entre sua condição humana e sua condição divina, o *eu* lírico dos poemas de Murilo Mendes revela a crise entre poética visionária, utópica e apocalíptica, e poética terrena, “enamorada do real, até porque estranha amante erótica” (MERQUIOR. In: MENDES, 1994, p. 13). Alia-se a esse perturbador confronto entre os dois modos de ser um ímpeto criador bastante obcecado pela liberdade do espírito e pelo prazer erótico. Merquior, mais uma vez, dá prova de compreender isso:

Libertarismo e libido aí se dão as mãos, e situam em Murilo uma das realizações mais poderosas – a meu ver, mais consciente do que seus pares franceses, Éluard ou Aragon – do anarcoerotismo surreal. No verso mulherengo de Murilo, que jamais sacrifica à dúbia ressurreição bretoniana do amor cortês (*amour fou*), implanta-se, desde o início, uma ginofilia extrema, de alcance verdadeiramente cósmico. Pouco mais tarde, convertido ao catolicismo, o poeta fará da própria igreja uma mulher, e mulher “toda em curvas”... (MERQUIOR. In. MENDES, 1994, p. 13)

A descoberta da existência de uma realidade suprassensível é, para Giovanni Reale e Dario Antiseri, autores do livro *História da Filosofia* (1990), “um ponto fundamental da filosofia platônica de cuja formulação dependem por inteiro a nova disposição de todos os problemas da filosofia e o novo clima espiritual em cujo interior se propõem tais problemas e suas respectivas soluções” (REALE & ANTISERI, 1990, v. 01, p. 134).

A filosofia anterior a Platão, denominada pré-socrática, por conta de Sócrates, era guiada sob o impulso naturalista que tentava explicar os fenômenos da vida recorrendo a causas do mundo sensível. Platão denomina esse momento da filosofia de “primeira navegação”. A “segunda navegação” seria, então, o empreendimento realizado por sua filosofia, de “libertação radical dos sentidos e deslocamento decidido

para o plano do raciocínio puro e do que é captável pelo intelecto e pela mente na pureza de sua atividade específica” (REALE & ANTISERI, 1990, v. 01, p. 134 e 135). Com isso, Platão reconhece a existência de duas instâncias do ser: o físico, visível, ou seja, do ser humano, o corpo; e o metafísico, invisível, do ser humano, a alma. A concepção platônica da constituição do ser, da relação entre o corpo e a alma é, portanto, dualista. Tal concepção, que não só distingue corpo e alma como também os opõe, introduz, segundo Reale e Antiseri, “além da participação da perspectiva metafísico-antológica, a participação do elemento religioso derivado do orfismo” (REALE & ANTISERI, 1990, v. 01, p. 153).

No livro *Fédon*, Platão, dando voz a Sócrates, afirma a diferença entre corpo e alma e apresenta-nos o problema do contato entre os dois:

Assim, o corpo é um instrumento, quando é por intermédio de algum sentido que se faz o exame da coisa. Então, a alma, dizíamos, é arrastada pelo corpo na direção daquilo que jamais guarda a mesma forma; ela mesma se torna inconstante, agitada, e titubeia como se estivesse embriagada: isso, por estar em contato com coisas desse gênero. (PLATÃO, 1991, p. 83)

A partir desse trecho, já podemos perceber como a filosofia platônica valoriza a alma em detrimento do corpo, o que será assimilado, posteriormente, pelo pensamento cristão, através de Santo Agostinho.

4 – O cristianismo e a promessa de totalidade

Em vários poemas de *Tempo e Eternidade* e *A Poesia em Pânico*, Murilo Mendes confirma a concepção de corpo e alma como instâncias distintas. Temos, como exemplo, “Segunda Natureza”, de *A Poesia em Pânico*:

Minha alma é um globo de fogo

Que se consome sem acabar.
Meu corpo é um estrangeiro
A quem levo pão e água diariamente.
Da penitenciária dos homens me fazem sinais.
Quase ninguém existe.
(MENDES, 1994, p. 290)

A metáfora do “globo de fogo”, definindo a alma, está ligada ao intenso movimento de elevação ao suprassensível a que o fogo remete, sendo ele, ainda, símbolo daquilo que purifica. Esse movimento, que é mais vertical e que lembra, por isso, a busca transcendente, leva a alma à consumação existencial, mas não ao fim, pois ela é imortal. O corpo, presente na metáfora do “estrangeiro”, aparece ligado à concepção judaica do mundo imanente como o “exílio” dos exílios, ou seja, o exílio daquele mundo essencial, a Jerusalém celeste, terra onde jorra leite e mel. Vemos nessa referência uma alusão ao Mundo das Ideias de Platão, o Hades, mundo essencial que se contrapõe ao mundo imanente. A esse corpo, o poeta serve pão e água, como a um carcereiro que vigia a privação de liberdade do outro, a alma, porque, como afirma Platão, o corpo é uma prisão que prende a alma em sua condição material e imanente. E no poema de Murilo, é o com o carcereiro que o *eu* lírico se identifica, porque ele é o elemento estranho em meio a tantos iguais.

Como em “Novíssimo Jacob”, em que diz a Deus: “Antes de nascer tu velavas sobre mim”, Murilo Mendes confirma, no poema “Filiação”, do mesmo livro, *Tempo e Eternidade*, a sua concepção da alma como algo anterior ao nascimento e como originado e vindo da Eternidade.

Eu sou da raça do Eterno.
Fui criado no princípio
E desdobrado em muitas gerações
Através do espaço e do tempo.
Sinto-me acima das bandeiras,
Tropeçando em cabeças de chefes.
Caminho no mar, na terra e no ar.
Eu sou da raça do Eterno,
Do amor que unirá todos os homens:
Vinde a mim, órfãos da poesia,

Choremos sobre o mundo mutilado.
(MENDES, 1994, p. 250)

Esse é outro ponto de encontro da poética muriliana com o diálogo *Fédon* que afirma não só que o destino da alma, após a morte, é a Eternidade, como também, que é da Eternidade que a alma provém. No poema “Filiação”, fica sugerido, ainda, a teoria da metempsicose abordada por Platão, segundo a qual a alma experimenta a vida em várias gerações, desdobrando-se “através do espaço e do tempo”.

No poema “A Graça”, também de *Tempo e Eternidade*, Murilo Mendes constata o fim dos acontecimentos humanos através da desencarnação de figuras vermelhas dos livros, e “o meu corpo espera sereno o fim deste acontecimento,/ mas a minha alma se debate porque o tempo rola, rola”. Podemos verificar, então, como corpo e alma não só apresentam-se como instâncias diferentes, mas também, como não conseguem se comunicar de forma harmoniosa, colocando os entendimentos e os desejos do *eu* lírico em um “estado de bagunça transcendente”.

A separação do divino e do humano é também identificada por Murilo Mendes, quando ele diz no primeiro poema “Novíssimo Job” que “*Antes da separação entre os homens/ Existe a separação entre o homem e Deus*”. Georges Bataille confirma, em *A Teoria da Religião*, tal separação, aspecto essencial da relação do homem para com o “Ser Supremo”. Para ele, “é deus, é puramente divino (sagrado), o espírito que não está subordinado à realidade de um corpo mortal” (BATAILLE, 1993, p. 33). Está aí, a diferença do divino para com o humano, que sendo também divino, por ser espírito, não o é de forma soberana, “já que é real”, provido, também, de matéria. Impossibilitado de ser, completamente, um filho de Deus, já que é, também, filho dos homens, o poeta vê em Cristo a ligação mais potente entre a sua condição humana e a divina. Cristo para ele, diz Laís Corrêa Araújo, “foi sempre a encarnação dicotômica Deus-homem, mistério essencial em que fundaria os ciclos definidores de sua poesia” (ARAÚJO, 2000, p. 76).

Poesia que é, essencialmente, liberdade da forma e do espírito que a impulsiona, fusão do finito com o infinito, do sagrado com o profano, do mundo visível da forma com o mundo invisível da crença.

A poética muriliana apresenta uma impulsão religiosa bastante peculiar. O seu cristianismo é devoto, apaixonado, mas também, louco e, às vezes, adornado de elementos estranhos ao catolicismo. Para Laís Corrêa Araújo, “o seu messianismo é, conturbado, caótico, pouco ortodoxo, angustiado e angustiante, vibrando nos sentidos, como parte indizível do seu corpo” (ARAÚJO, 2000, p. 77). Em texto crítico ao livro *A Poesia em Pânico*, Mário de Andrade é categórico em afirmar que a poesia de Murilo Mendes “guarda a seiva de perigosas heresias” e, mais adiante, considera genial, infalível, o modo como o poeta consegue provar que, mesmo convertido ao catolicismo, as lutas do homem não cessam, pelo contrário, outras acabam por surgir, pois conquistas como a de uma religião, “não nos dão o sono, antes nos proporcionam o encontro do arcanjo com que iremos brigar a inteira noite” (ANDRADE. In: MENDES, 1994, p. 33). Essa “insolência religiosa”, afirma Merquior, “se nutre em parte do iconoclasmo surrealista” (MERQUIOR. In: MENDES, 1994, p. 14).

A morte, para a filosofia platônica, faz extinguir a fusão entre o mundo da matéria e o dos espíritos, e deixa a alma livre para reencontrar seu lugar de origem: a eternidade. No texto *Fédon*, Platão dá voz a Sócrates, que diz que “estar morto consiste nisto: apartado da alma e separado dela, o corpo isolado em si mesmo; a alma, por sua vez, apartada do corpo e separada dele, isolada em si mesma” (PLATÃO, 1981, p. 65). Mais adiante, o texto platônico diz que com a morte o sujeito poderá alcançar a sabedoria, pois “nesse momento a alma, separada do corpo, existirá em si mesma e por si mesma”. Essa sabedoria de que nos fala Sócrates, equivale à purificação esperada por Murilo Mendes. Ela será a salvação de seu espírito, uma libertação das amarras que o prendem ao pecado e o condenam. Porém, às vezes, ela é aguardada com grande aflição e com desprezo, pois com ela se

extinguirá, também, as possibilidades de gozo e de sensação de prazer, bem como o amor à mulher e à feminilidade.

Outro poema de *Tempo e Eternidade*, “Fim e Princípio”, pode nos ajudar a entender como a morte é, para o poeta, esse elemento transformador de sua existência. Finda a relação entre a alma e o corpo, livre a alma da prisão material, poderá acontecer para o poeta o que tanto buscou na sua relação com a religião: a purificação de sua alma e a assimilação de seu ser com o Ser Supremo, Deus. O poeta lança ao mundo material a esperança do seu fim. O corpo, como algo que Deus dispensa, foi chamado por “Satã”, “que soprou sobre ele”, e que é amante do pecado com o qual o poeta corrompeu sua existência. Quando Deus “volver tudo em poeira primitiva”, o cenário já será outro e a Criação terá nova face, a música é som eterno e uma noiva estará à espera, “sem a herança das ascendências carnavais e do tempo”, pois, esta não será a cidade da matéria e do pecado, mas sim, a “cidade do amor”:

Cairá a grande Babilônia, meu corpo.
Cairá ao peso de suas taras,
Cairá ao peso de seus erros e visões no tempo.
Cairá porque Satã soprou sobre ele.
Cairá porque sustentou a esfera sobre si.
Contemplarei ainda um pouco o mundo efêmero
Até que Deus faça volver tudo à poeira primitiva.

E seja transformada a face da Criação.
Ouçamos os clarins e oboés da eterna música.
Entremos na cidade do amor
Que para nos receber se preparou: uma noiva,
Sem a herança das ascendências carnavais e do
tempo.
Não há mais lua nem sol.
Vem, Cristo Jesus, todos te esperam. Sim!
(MENDES, 1994, p. 257)

A matéria, tanto na poesia de Murilo Mendes como na filosofia platônica, “é uma das formas visíveis do invisível” e “transforma-se e evolui por ordem de Deus”, como Murilo expressa em “Poema Espiritual”. Porém, uma diferença vem instaurar-se entre o nosso poeta

e o filósofo grego. Enquanto Platão concebe a matéria como algo sujo, fraco, cópia imperfeita da verdadeira forma do Ser, Murilo Mendes afirma que ela é bela, forte e absoluta, e que “sem ela não há poesia”. Laís Correa Araújo define a estética muriliana desta maneira:

meta e ultra/ física, quando busca um entendimento do mundo por seus nervos e realizar a poesia com a voracidade de todos os sentidos. Aliás, as imagens que o poeta inventa são, por isso mesmo, em muitos casos, exasperadamente sensuais, uma retórica mágica do erotismo, fusão e solidão, plenitude e ruptura permanentes do homem. (ARAÚJO, 2000; p. 144, 145)

Ainda no *Fédon*, Platão diz que aquele que se rende aos prazeres do corpo e da sensibilidade está negando à sua alma a verdadeira purificação, o que pode ser identificado na poesia de Murilo como o grande motivo da crise que se estabelece, pelo fato de o espírito estar o tempo todo podando e domando o corpo. Em poemas de *Tempo e Eternidade* e *A Poesia em Pânico*, não podemos encontrar uma fronteira segura entre o universo sagrado e o profano. Muitas vezes, a alma se vê contaminada pelos prazeres da carne, assistindo, assim, a impossibilidade da libertação do pecado, isto é, da sua purificação, enquanto o corpo veste-se de elementos sublimes, representando um amor erótico que tem força igual ao amor divino.

As tensões entre corpo e alma estão inscritas como força que impulsiona o sujeito lírico de cada composição a erigir seu discurso. Por meio destas considerações, verificamos que para o poeta, como para a filosofia platônica, corpo e alma são instâncias distintas e o corpo liga-se ao plano do humano e a alma liga-se ao plano divino. Porém, há uma diferença fundamental entre o pensamento de Platão e o que Murilo Mendes faz emergir em seus poemas. Para o filósofo grego, a distinção deve reger ainda uma total separação, uma absoluta incompatibilidade entre o que se passa no corpo e o que ambiciona a alma. Só assim será possível uma total conversão do homem ao mundo de Deus e do

conhecimento. Para Murilo, parece inevitável que uma força interior estimule o encontro entre o corpo e alma. Por mais que seja necessária à sua consciência uma total entrega a Deus, a mesma força que opõem corpo e alma é também a que promove seu encontro. E nesse encontro o que é distinto se entrelaça, o que é divergente se rende a uma espontânea convergência. Corpo e alma se indispõem, realmente; mas, também, se assimilam, se entreolham e se reconhecem um no outro, de forma agônica e, ao mesmo tempo, de forma conciliatória.

6 - REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, Santo. *Confissões; De magistro (Do mestre)*. 4 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Os pensadores).
- ANDRADE, Mário de. A poesia em Pânico. In: MENDES, Murilo. *Poesia Completa e Prosa*. Rio de Janeiro: Nova Aguillar, 1994. V. único.
- ARAÚJO, Laís Correa de. *Murilo Mendes: ensaio crítico, antologia, correspondência*. São Paulo: Perspectiva, 2000. (Signos; 29).
- ARRIGUCCI JR., Davi. *O Cacto e as Ruínas: a poesia entre outras artes*. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2000.
- BATAILLE, Georges. *Teoria da Religião*. Tradução de Sérgio Góes de Paula e Viviane de Lamare. São Paulo: Editora Ática, 1993.
- BOSI, Alfredo. *História Concisa da Literatura Brasileira*. 43. ed. São Paulo: Cultrix, 2006.
- BRETON, André. *Manifestos do Surrealismo*. Tradução de Luiz Forbes. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.
- DUROZOI, Gérard e LECHERBONNIER, Bernard. *O Surrealismo*. Coimbra: Almedina, 1972.
- ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1986.
- KIERKEGAARD, Sören, *Diário de um sedutor; temor e tremor; O desespero humano*. Tradução Carlos Grifo, Maria José Marinho, Adolfo Casais Monteiro. 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988.
- LUCAS, Fábio. *Poesia e Prosa no Brasil*. Belo Horizonte: Interlivros, 1976.
- MENDES, Murilo. *Poesia Completa e Prosa*. Rio de Janeiro: Nova Aguillar, 1994. V. único.

- MERQUIOR, José Guilherme. À beira do antiuniverso debruçado ou Introdução livre à poesia de Murilo Mendes. In: MENDES, Murilo. *Antologia Poética*. Rio de Janeiro, Fontana; Brasília: INL, 1976.
- MERQUIOR, José Guilherme. Notas para uma Murilosopia. In: MENDES, Murilo. *Poesia Completa e Prosa*. Rio de Janeiro: Nova Aguillar, 1994. Vol. único.
- NUNES, Benedito. *Hermenêutica e Poesia: o pensamento poético*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.
- PAZ, Octavio. *O Arco e a Lira*. Tradução de Olga Savary. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1982.
- PEREIRA, Maria Luiza Sher (Org.). *Imaginação de uma biografia literária: os acervos de Murilo Mendes.*/ SILVA, Terezinha V. Zimbrão da Silva (Org.). *Chronicas mundanas e outras crônicas: as crônicas de Murilo Mendes*. Juiz de Fora: UFJF, 2004.
- PLATÃO, *Diálogos/ Platão*. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha: tradução e notas de José Cavalcante e Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. 5. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.
- REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario. *História da Filosofia*. 6. ed. São Paulo: Paulus, 1990. v. 1.
- RIMBAUD, Arthur. *Uma estadia no inferno; Poemas escolhidos; A carta do Vidente*. Tradução de Daniel Fresnot. São Paulo: Editora Martin Claret, 2005.
- VAZ, Henrique C. de Lima. *Antropologia Filosófica*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1995. Vol. 1.